مقالہ

درمسئلہ وحدت الوجود

از

افادات الشیخ مکی رحمۃ اللہ علیہ

جو ایک قدیم مخطوطہ "الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین العربی" کی ایک فصل ہے

بہ ترتیب و تصحیح و تقدمہ و تحشیہ

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی بی، اے آنرز، ایم۔ اے ڈی فل فاضل کامل

استاد عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

باہتمام

عبد المجید مطبع اسرار کریمی الہ آباد میں شائع ہوا

۱۹۵۴ء

۱۳۷۳ھ

قیمت ۱ہر

فہرست

ملنے کا پتہ

۱ - خود مصنف

۲ - منیجر اسرار کریمی پریس جانسین گنج الہ آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

حامداً ومصلیاً ومسلماً

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وبارک وسلّم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن وحدیث میں تزکیۂ نفس وتصفیۂ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بادۂ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علماً وعملاً نبی کریم علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والتسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوّف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہید محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے "تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں حضرات کے قلوب اللہ کی سچّی محبت کے مسکن اسرار الٰہیہ کے مخزن حقائق ومعارف حقّہ کے معدن ہیں" ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات وانوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں
اِن امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات
وارد کیے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت حرمان کا موجب
ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے اِن کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر
سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح
مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ
ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے
صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے اِن اکابر قدس سرہم
کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے
اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا جزاہم اللہ
خیر الجزاء۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی
تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت
ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے
اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر التعداد ہوئے۔ ان کے بیان کیے ہوئے
دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم
تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور
رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکۃ الآراء ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور مزلۃ الاقدام
بھی ہے اس لئے میں قدوۃ المتاخرین مقدام العارفین حکیم الامۃ مجدد الملۃ
مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس اللہ سرہٗ کی بعض ضروری

عبارتیں یہاں نقل کردیتا ہوں -

نفسِ مسئلہ اس مسئلہ کو عموماً مسئلۂ وحدت الوجود- توحید وجودی- ہمہ اوست کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ مسئلہ حضرت شیخ اکبر (محی الدینؒ ابن عربی) کی کتابوں اور تعبیروں سے مشہور ہوا ہے- مولانا تھانوی فرماتے ہیں :-

"ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں کوئی بجز ذات حق کے موجود یعنی موصوف بکمال ہستی نہیں - اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کرتے ہیں ...... مگر "ہمہ اوست کے معنی یہ نہیں کہ "ہمہ" اور "او" ایک ہی ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ "ہمہ" کی ہستی لائق شمار نہیں صرف "او" کی ہستی قابل اعتبار ہے ......

...... ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کامل ایک ناقص، اور کامل کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً ادنیٰ درجہ کا حاکم اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا، اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن ہوگیا- اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے، تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا، نیچے کو گڑا جاتا ہے، نہ آواز نکلتی ہے، نہ سر اٹھتا ہے- تو گو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا، مگر کالعدم ضرور ہے-

"بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے- مگر وجود حق کے سامنے اِن کا وجود نہایت ناقص وضعیف وحقیر ہے، اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے- تو جب یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتد بہ وجود ایک ہی رہ گیا- یہی معنیٰ ہیں وحدت الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہے جیسا نہیں ہے

اسی کو مبالغۃً وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید — خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائیکہ دریاست من کیستم — گر او ہست حقا کہ من نیستم
ہمہ ہرچہ ہستند از و کمترند — کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کردی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ ——— (زندہ معشوق است و عاشق مردۂ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گو لاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔"

اسی طرح توحید وجودی کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اسطرح فرمائی ہے:۔

"موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جدا گانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشوف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصۂ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔

"باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف[۱۴۳])

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تعریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھا صرف عنوان و تعبیر سخت وحشتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر "وحدت الشہود" کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسلمہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ "عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کبھی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں وہ عالم کے ہر قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحدت وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جداگانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور مضمحل سمجھو کالعدم سمجھو جیسے آفتاب کے

کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھو انتہیٰ بجا صلہ (تجدید تصوف ص ۱۷۶)

اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو براہین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں مولانا تھانوی رحمہ نے ایک کتاب التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہرحال ان کتابوں میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا ہے افسوس ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہوگا میرے پاس آنے سے پہلے ہی ضایع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید خان بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً ساڑھے چار سو برس پہلے گذرا ہے اور مولف رحمہ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور سلطان موصوف کے حکم وایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ المکی[ع] اور رسالہ کا نام "بجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی" ہے شیخ پر معترضین نے جو اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔ اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں بطریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کرا کے شایع کیا جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے اوراق بھی جا بجا ضایع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

ف مولانا تھانوی نے جو لکھا ہے کہ اس کا ماحصل بھی یہی ہے

[ع] افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کرا دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہرحال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اچھی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تنقیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوئی ہیں انھیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں اُن کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ میں سردست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروارے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تحشیہ کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں منبع فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

ع آخیر کتاب میں حاشیہ بقید صفحات مندرج ہے

مسئلۂ وحدۃ الوجود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلّماً

متکلمین دو فرقہ اند، یکے گمراہان واہل بدعت اند مانند معتزلہ و دوم راہبر واہل سنت وجماعت اند کہ اشعریہ وماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی، وجودیہ نیز دو طائفہ اند یکے ملحد اند و یکے موحدان و بیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان ملحدین و موحدین معلوم شود و آں در دو وصل است ۔

وصل اول — در بیان وجودیہ ملحدین بدآں حماک اللہ عن القرناء السوء کہ ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متعین و ممتاز از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالی اللہ عن ذٰلک علوًّا کبیرا و نسبت او با سائر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با فراد خویش پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را اللہ گویند بلکہ انچہ ہست ہمیں عالم است لا غیر۔ و ایں کفریست صریح و قولیست قبیح، حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات می باشد گاہ باشد کہ رسالہ مستقل باشد کہ او را رسالۃ المعرفۃ نام است نفی ایں مذہب کردہ . ومن ہنا زلت اقدام طائفۃ عن مجری التحقیق فقالوا ما ثم الا ما تری فجعلت العالم ہو اللہ واللہ نفس العالم لیس

امر آخر و سبب هذا المشهد[1] لکونه ما یحققون تحقیق اهله فلو یحققوا به ما قالوا بذالک۔ و میر سید شریف در حاشیۂ تجرید و مولانا سعد الدین در شرح مقاصد ذکر ایں وجود بیہ کردہ اند و اظہار کفر ضلالت ایشاں نمودہ اند۔ اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنیں فرمودہ کہ جماعتے از صوفیہ بریں رفتہ اند کہ نیست در واقع الا ذات واحدہ کہ در وی ترکیب نیست اصلا و اورا صفاتیست کہ عین اوست و او حقیقت وجود است کہ منزہ است در حد ذات خود از جوانب عدم و سمات امکان۔ مراو راست تقییدات بقیود اعتقادیہ و بحسب آں نمایندہ می شود موجودات متمایزہ پس متوہم می شود از اں تعدد حقیقی و ایں خروج است از طور عقل چہ بداہتہ[2] شاہد است بتکثر و بتعدد موجودات تعدد حقیقی و شاہد است بائینکہ ذوات و حقائق مختلفہ بالحقیقۃ اند نہ باعتبار۔ و کسانیکہ بایں گفتار رفتہ اند دعوی میکنند اسناد آں بمکاشفات و مشاہدات میکنند و می گویند وصول آں بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست[3] بلکہ عقل معزول است در بنجا آنچنانکہ حس از مدرکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند بائینکہ ہر چہ عقل شہادت کند باو مقبول است و ہر چہ شہادت نکند باو مردود است و میگویند کہ طورے ورائے عقل نیست و چنیں می دانند کہ آں مکاشفات و مشاہدات بتقدیر صحت مأول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشاں بشہادت مذہب عقل نزد ایشاں مستغنی اند از اقامت برہان بر ابطال امثال و می شمرند تجویز اد مکابرہ کہ التفات باو نباید کرد ایں ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

---

[1] قلمی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لکونه ما یحققون نہ تحقق اهله"

[2] اصل نسخہ میں ہے "چہ بدیہہ او شاہد است"

[3] اصل نسخہ میں ہے "نیـ[......]ک میں نے تصحیح کیا نیـ[ـست بلکہ]"

شرح مقاصد چنیں فرمودہ است کہ مشہور شدہ است درمیان جمعے از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چوں برایشاں ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحققے ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و در وے تکثرے نیست جواب دادند بایں کہ او واحد شخصے است و موجود است بوجودیکہ عین او ست و تکثر .... اضافات است نہ بواسطہ تکثر وجودات ایشاں است زیرا کہ ..... بقیاس موجودے دیگرمی زاید و علی ہذا ایں جواب احتراز است از شناعت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیاحتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔ والا تکثر وجودات و بودن وجود مطلق بمعنی مفہوم[1] کلی وجود ندارد والا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از[2] معقولات ثانیہ است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد ایں ترجمہ بعضے از کلام او ست و مقصود ازیں حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشاں است لا غیر و جماعتے گمان بردہ اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ ایں است حاشا للہ کہ مذہب شیخ ایں باشد۔

وصل دوم | دربیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم اجمعین۔ بداں جعلک اللہ فی سلک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیز در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضے از معتقدانِ ناداں و منکرانِ باحرماں گمان بردہ اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدین رح آنرا شرح نمودہ است و رد کردہ۔ و آں بہتانے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و ما دریں

---

[1] اصل نسخہ میں ہے "مطلق مکنے موم کلی وجود ندارد۔

[2] اصل نسخہ میں ہے "او"

وصل کلام شیخ را ترجمہ کنیم ...... شیخ رضی اللہ عنہ در عقیدۂ اول از فتوحات فرمودہ کہ واجب تعالیٰ ...... موجود است بنفس خود ندارد افتتاحے وجود او و ندارد نہایتے بقائے او بلکہ او وجودیست مطلق ۔ منکران شیخ چوں ایں عبارت را در اول فتوحات دیدند و در بعضے از مصنفات او مثل او یافتند جزم کردند کہ شیخ وجودیہ است و تکفیر او کردند و بعضے از معتقدان شیخ چوں ایں عبارت دیدند اعتقاد کردند کہ مراد شیخ آن است کہ باری تعالیٰ وجود مطلق است یعنی وجود عام کہ از معقولات ثانیہ است و چوں وجود مطلق باں معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی ارتکاب کردند و گفتند کہ او کلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً ازلاً و ابداً او را مظہرے از مظاہر باید کہ در ضمن آن متحقق گردد بقدم عالم قائل شدند و انواع اعتقادات فاسدہ ازاں اصل فاسد لازم آمد لاجرم ملحد شدند و از دائرہ شریعت بیروں رفتند و مراد شیخ رضی اللہ عنہ باین کہ باری تعالیٰ نہ علت است نہ معلول ۔ آنچناں کہ در باب ششم از فتوحات فرمودہ است کہ حق تعالیٰ اوست موصوف بوجود مطلق زیراکہ او سبحانہ نہ معلول است چیزے را و نہ علت است بلکہ او موجود است ...... سوال اگر گویند کہ عدم معلولیت او ظاہر است فاما عدم علیت او ظاہر نیست ۔ جواب علت دو معنی دارد یکے لغوی و باں معنی شامل فاعل است و قابل ست و غایۃ است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع ۔ و شک نیست کہ باری تعالےٰ باین معنی علت است زیراکہ او صانع عالم است دوم اصطلاحی چنانچہ فلاسفہ میگویند کہ ذات باری تعالیٰ بے ملاحظۂ امر دیگر خواہ آں نفس الامری باشد مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغیر و خواہ موجود خارجی باشد مثل قدرت و ارادہ نزد اہل سنت او علۃ تامہ عقل اول است و ایں معنی ایجاب است و علی ہذا وجود باری تعالیٰ ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید چہ انفکاک او از وے محال است

پس وجود او مقید شد بغیر پس مطلق او وجود نباشد و عبارت شیخ موافق ایں است فافہم معنی ان الفلاسفۃ صرحوا بان ایجادہ تعالی للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوہ عنہ فانکروا القدرۃ و اثبتوا لہ الایجاب و ایں عین تقیید وجود حق است بوجود عالم کہ مستلزم قدم است و چوں شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باں معنی کردہ باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کردہ باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از امور اعتباری نفس الامری مثل قدرۃ و ارادۃ از وی ہیچ صادر نشد پس علت.....
از فتوحات فرمودہ کہ بداں کہ ذات حق نشد ظاہر از وے چیزے اصلا ازیں حیثیت کہ ذات است بے آنکہ منسوب شود باوا مرآخر و آں امر آخر آں است کہ بذات نسبت آں کنند کہ او قادر است بما ایجاد۔ ایں نزد ما است و نزد اہل حق۔ یا باآں ذات نسبت کنند کہ او علت است و نیست ایں مذہب ما۔ داو صحیح نمی شود لیکن بود غرض ما از جہت آں مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ او نسبت وجود عالم بذات حق نکرد و ازیں حیثیت کہ او ذات حق است بانکہ نسبت نکرد باو علت و لہٰذا ایراد مذہب او کردیم با وجود نسبت قادریت باآں ذات لابد است از روے امر ثالث و آں ارادہ است و ارادۃ ایجاد است مراں عین راکہ مقصود است بایجاد پس موجود نشد کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرۃ و ارادۃ، نہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود است و مقید نیست بغیر خود و نہ معلول است و نہ علت مر چیزے را بلکہ او خالق معلولات و علل است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است باللہ سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالےٰ۔ پس فرق عظیم باشد میان قول شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است

علہ اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے" جو میرے نزدیک" نشد در باب اول" ہوگا

چہ معنی اول آن است کہ او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آں است کہ او وجود عام است کہ از معقولات ثانیہ است و اوّل ایمان صحیح است و دوم کفر صریح۔

مقدمہ وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام ما در وجود خاص است نہ وجود مطلق کہ وجود عام است کہ عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا کہ او زائد است بر سائر موجودات در ذہن نہ در خارج کہ معدوم است چہ اگر وجود واجب تعالیٰ عین ذات او نباشد بلکہ غیر او باشد۔ در خارج ہر آئینہ موجود خارجی باشد پس صفتے باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چہ تعدد واجب بالذات محال باشد و علی ہذا اتصاف باری تعالیٰ باں صفت لابد است او را از علتے و جائز نیست کہ آں علت غیر ذات باری باشد و الا لازم آید کہ واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغیر پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغیر باآں کہ ایجاد فرع وجود است پس مادام کہ موجود فی نفسہ نباشد علت وجود نمی تواند بودن۔ و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازیں موجود بود۔ اگر آں وجود سابق عین ایں وجود لاحق است تقدم الشئے علی نفسہ لازم می آید و اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتہا بوجودے کہ او عین ذات است و ہو المطلوب۔ سوال۔ اگر گویند کہ ذات باری تعالیٰ من حیث ہی ہی علت است۔ جواب۔ گوئیم ہر چہ معروض وجود است او بنظر بذات خود من حیث ہی وجود از و مسلوب است بایں معنی کہ نہ عین او و نہ جزء اوست پس او در حد ذات خود از ہمہ معرا باشد پس ماہیت من حیث ہی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است بداہتہً۔ پس ماہیت لابشرط شئے موجود نمی تواند بودن۔ خواہ ایجاد خود

کن خواہ ایجاد غیر۔ و منازعت دریں باب مکابرہ است۔ دلیل دیگر۔ ہر مفہومے
کہ مغائر وجود است مانند انسان مثلاً ما دام کہ وجود منضم باو نشود بوجہے از وجوہ او
در نفس الامر موجود نیست قطعاً۔ و ما دام کہ ملاحظہ انضمام وجود باو نکند حکم نکنند
حکم بانکہ او موجود است نتواں کردن۔ پس ہر مفہومے کہ مغایر وجود است او محتاج
است در موجود بودن خود بغیر او۔ و ممکن است چہ امکان را معنی دیگر نیست
الا آنکہ او محتاج است در موجود بودن بغیر پس ہر مفہومے کہ او مغایر وجود باشد
او ممکن باشد و علی ہذا وجود باری تعالیٰ غیر او نباشد والا ممکن باشد تعالی اللہ
عن ذلک علواً کبیرا۔ سوال۔ اگر گویند کہ ممکن آنست کہ محتاج باشد در موجودیت
خود بغیرے کہ موجد او باشد نہ محتاج بغیرے کہ وجود او باشد۔ جواب۔ چوں احتیاج
بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفادہ کردہ باشد و معلول
او شدہ باشد و در موجود بودن خود براں غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواہ آں
غیر را وجود او گویند و خواہ او را موجد نامند۔ دلیل دیگر۔ واجب در حد ذات خود
منافی عدم است و او ابعد مفہومات است از قبول عدم زیراکہ ما عدائے او را
امتناع از قبول عدم لذاتہ نمی کند بلکہ بواسطہ وجود امتناع از قبول عدم می کند و
شک نیست کہ واجب آں است کہ منافی عدم لذاتہ باشد نہ آں است کہ منافی
عدم بواسطہ غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاتہ نہ بواسطہ وجود دیگر والا
تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد کہ وجود واجب باشد۔

دلیل دیگر۔ اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد وجود او غیر او نباشد
دفعاً للتسلسل پس باری تعالیٰ در موجودیت خود محتاج باشد بممکن کہ غیر او
است و آں ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالیٰ بامکان
اولی باشد تعالی اللہ عن ذلک علواً کبیرا و اگر در خارج نباشد بلکہ وجود او

درخارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چہ وجود عام را معنی دیگر نیست الا آنکہ او بودن است و در خارج موجود نیست چہ او از معقولات ثانیہ است و بر باری وغیرہ محمول است وسخن در وجود خاص است نہ وجود عام۔

مسئلہ۔ چوں مقرر شد کہ ذات باری عین وجود است پس او وجود مجرد باشد یعنی عارض ماہیتے نیست و نسبت عرض عام است۔ و در خارج وجودے غیر او موجود نیست خلافاً للمشائین کہ ایشاں میگویند کہ وجود ممکنات در خارج موجود اند و وجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال اگر گویند کہ چوں وجود باری عین اوست پس او را موجود نتواں گفتن۔ چہ معنی موجود ذو الوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام بہ الوجود است خواہ از قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بماہیات ایشاں و خواہ از قبیل قیام شی بنفسہ باشد مانند قیام واجبی بنفس خود۔ باوجود کہ محمول در قول ما کہ الواجب موجود وجود خاص نیست کہ عین واجب است در خارج و در ذہن تا اعتراض لازم آید بلکہ محمول وجود عام است کہ واجب است در خارج وغیر او است در ذہن۔ و بالجملہ حمل وجود خاص بر واجب حمل مواطاۃ است و حمل وجود عام بر و حمل اشتقاق است و قال نور الدین عبدالرحمن جامی قدس سرہ العزیز" حقیقت وجود کہ عین واجب است در حمل بواجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکہ مواطاۃً محمول است و اگر صیغہ موجود را از وجود بآں معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذو الوجود خواہد بود اعم من ان یکون الوجود نفسہ او غیرہ۔ سوال۔ اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علیٰ ہذا موجود بودن او ہم مجاز خواہد بود جواب۔ گوئیم مولانا جلال الدین دوانی رحمہ فرمودہ از انکہ اطلاق

بران مجازی باشد لازم نیاید کہ اطلاق موجود برو مجازی باشد کما لایخفی علی من لہ ادنے بصیرۃ ـ سوال ـ اگر گویند کہ متبادر بذہن از لفظ وجود امرے است کلی کہ مانع شرکت نیست پس چگونہ عین واجب باشد باوجود کہ واجب جزئی حقیقی است جواب ـ سخن در حقیقت وجود است کہ در نفس الامر است نہ درانچہ باذہان متبادر است از مدلول لفظ زیرا کہ جائز است کہ مدلول لفظ وجود در اذہان امر کلی باشد و عارضی اعتباری باشد مر حقیقت واجب را وایں حقیقت در حد ذات جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک باشد وآں مانند مفہوم واجب باشد بقیاس حقیقت چہ مفہوم واجب امرے است کلی و حقیقت جزئی حقیقی ـ

مقدمہ ـ حقیقت نار مثلاً تا در خارج موجود نشود احراق واشراق ندارد و بسبب پیدا شدن احراق واشراق وجود خارجی نار است و علیٰ ہذا احراق واشراق آثار واحکام خارجیہ نار شدہ است و وجود خارجی نار مبدء آں احکام و آثار است و غرض ما ازیں مقدمہ دانستن آں مبداء است حکما و مشائین میگویند کہ وجودے است کہ عارض ماہیت نار می شود در خارج مبدأ احکام و آثار اوست پس نار بوجودے موجود است کہ غیر اوست و وجود او بخود موجود است نہ بوجود دیگر عارض او شود و حکمای اشراقین میگویند کہ فاعل نفس ماہیت را در خارج پیدا کمدد بے آں کہ وجود عارض او گرداند بلکہ ایجاد ماہیت بر قول ما مثل ایجاد وجود ست بر قول شما یعنی ماہیت بذاتہا اثر فاعل است در خارج و چوں ماہیت در خارج پیدا شد عقل او را ملاحظہ کرد و معنی ہستی و بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وے انتزاع کرد و برو حمل کرد و گفت کہ الماہیۃ موجودۃ ـ پس در خارج نیست الا ماہیت فقط و وجود و ہستی کہ برو محمول است امر اعتباری است نہ آں است کہ او موجود خارجی باشد بلکہ

و از معقولات ثانیہ است و مراد از معقولات ثانیہ آں است کہ چوں ماہیت
انسان را تعقل کنیم در ذہن ما صورت او در می آید و آں صورت کہ در ذہن حاصل
است از معقولات اولی است و در خارج جزئی کہ محاذی اوست و آں انسان
است کہ در خارج موجود است و چوں ایں صورت حاصل
در ذہن را بار دیگر ملاحظہ کنیم می بینیم کہ در ذہن صفت چند دارد کہ در خارج
نداشت ازاں جملہ آں است کہ در ذہن کلی است و مانع شرکت نیست و
و در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس ایں کلیت معقول ثانی باشد
و وجود کہ بر ماہیت محمول می شود ازیں قبیل است چہ ماہیت اولاً در خارج اثر
فاعل میگیرد و آنگاہ صورت او در عقل می آید بعد ازاں عقل در روے معنی حصول
و وجود بودن ادراک میکند و برو حمل میکند و ایں مذہب مختار محققین است
از حکما و متکلمین۔ و اکثر متاخرین باو قایل شدہ اند فاما از کنہ او غافل اند و از
کیفیت او بے حاصل۔ و اگر دریں مذہب تامل وافی واقع شود معلوم شود کہ او
عین قول اشعری است کہ وجود ہر شے عین آں شے است و عین قول شیخ محی الدین
است کہ وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء اللہ تعالیٰ آں را در دو وصل بیان
کنیم وصل اوّل۔ در بیان آں کہ ایں سخن عین قول اشعری است و وجود ہر
شے عین آں شے است چوں ایں سخن ظاہر البطلان است در بادی الرائے
چہ براں تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نہ معنوی و آں باطل است زیرا
کہ ما چوں اعتقاد کنیم کہ صانع عالم موجود است فاما ندانیم کہ او واجب است یا
ممکن جوہر است یا عرض و چوں اعتقاد کنیم کہ او عرض است و شبہہ آید و
آں اعتقاد را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او جوہر است باز شبہہ آید و آں اعتقاد
را دور کند پس اعتقاد کنیم کہ او واجب است و ظاہر است کہ اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود ہنگام زوال اعتقاد عرضیت باعتقاد جوہریت و زوال اعتقاد جوہریت باعتقاد واجبیت - پس اگر وجود عین جوہر و عرض بودے بایستے کہ اعتقاد موجودیت زایل شدے پس معلوم شد کہ وجود مشترک است میان جوہر و عرض اشتراک معنوی نہ اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ ازاں اجل وارفع است کہ سخنے بگوید کہ ظاہر البطلان باشد ہر آئینہ علماء محققین سخن او را براں حمل کردہ اند کہ مراد شیخ اشعری بعین آن ست کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت امتیاز خارجی یعنی در خارج چیزے نیست کہ او را ماہیت گویند و چیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند تا آں وجود کہ در خارج است عارض آں ماہیت کہ در خارج است شود و عروض خارجی مانند عروض سواد مر جسم را چہ در خارج چیزے ہست کہ او را جسم گویند و چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند واو عارض جسم شدہ است در خارج عروض خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول و تحقق است لاغیر - و ایں عین کلام اشراقیین است چہ ایشاں گفتہ اند کہ ماہیات بذواتہا اثر فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چوں ذات معلول در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون و حصول و وجود ازدے می کند و بروحمل میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان ایں دو کلام الا باینکہ اشراقیین بوجود ذہنی قایل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج و غیر ماہیت است در ذہن - زیرا کہ او محمول است برو و محمول می باید کہ بموضوع در خارج متحد باشد و در ذہن مغایر باشد تا حمل صحیح شود چونکہ شیخ اشعری بوجود ذہنی قائل نیست لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط

وصل دوم - در بیان آنکہ آں کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست کہ وجود بمعنی مصدری کہ عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجیہ نمی تواند بودن
از سہ وجہ۔ اوّل آن ست کہ او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
وجود خارجی نمی شود بداہتۃً زیرا کہ چیزے کہ در حد ذات خود متحقق نباشد
سبب تحقق دیگرے نتواند بود و منازعت دریں باب مکابرہ است۔ دوم
آن است کہ مقرر شد کہ ماہیت انسان مثلاً مادام کہ وجود باو منضم نشود در نفس الامر
بوجہے از وجوہ او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام کہ ملاحظۂ انضمام وجود
باو نکنند حکم باین کہ او موجود است نتوان کرد اصلاً۔ و چوں وجود از معقولات
ثانیہ است و در خارج وجودے ندارد و ماہیت نیز در خارج موجود نیست پس انضمام
میان دو فدم خارجی در ذہن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
من لہ ادنیٰ تامل۔ و انضمام دو عدم خارجی در ذہن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
بودن بداہتۃً۔ آرے ہرگاہے کہ دو امر اعتباری کہ در خارج معدوم باشند با مرے
کہ در خارج موجود باشد قائم شوند ملاحظۂ انضمام بینہما باعتبار اجتماع ہر دو دراں
موجود کہ ہر دو باو قائم اند ممکن است و ہمچنیں اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
شود و امر اعتباری باو عارض شود ملاحظۂ انضمام میان آں دو امر نیز ممکن است
اما ملاحظہ انضمام میان دو معدوم کہ چنیں نباشند ممکن نیست بلکہ قول باینکہ
انضمام میان آں دو امر اعتباری کہ بموجب خارجی قایم اند خالی از بعدے نیست
مادام کہ وجود در خارج بماہیت منضم نشود ماہیت بر عدم خود باقی است و لہذا
حکماء مشائین باں رفتہ اند کہ وجود موجود است در خارج۔ و عارض ماہیت است
در خارج تا معنے انضمام متصور گردد و سوم آن است کہ وجود بمعنی مصدری از
جملہ آثار و احکام خارجیہ ماہیت است زیرا کہ اولاً ماہیت در خارج متحقق گردد

وعقل معنی وجود از وے اخذ می کند و برو حمل می کند پس وجود باین معنی متاخر
باشد از حصول ماہیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن ۔

مقدمہ ۔ ایں ہمہ زبدہ جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
وچوں آثار و احکام ماہیات وجودے طلب میکند کہ مبدأ آں آثار و احکام گردد
وجودے کہ در خارج موجود باشد جز یکے نیست وآں ذات واجب الوجود
است تعالیٰ ۔ پس او مبدأ آثار و احکام ماہیت باشد باین معنی کہ او نفس
ماہیت را در خارج بجمیع لوازم و عوارض کہ دارد پیدا کردہ و بعد ازاں عقل معنی کون
وحصول از ماہیت اخذ می کند و برو حمل می کند وایں کلام بعینہ کلام شیخ اشعری
است و حکما و اشراقین است غایۃ ما فی الباب آں است کہ اسلوب تعبیر مختلف
است و مقصود واحد شعر

عبارا تنا شتی و حسنک واحد　　و کل الی ذاک الجمال یشیر

ووضوح ایں در دو تکملہ خواہد شد انشاء اللہ تعالیٰ ۔

تکملہ اول ۔ جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذہنی قائل اند واما اہل
سنت از متکلمین اگرچہ بوجود ذہنی قائل نیستند اما از کلام ایشاں قول بوجود
اشیا در علم حق لازم می آید زیرا کہ ایشاں در اصول فقہ تصریح کردہ اند باینکہ معدوم
مکلف است باوامر شرعیہ و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند کہ ایں قول
خاصہ اہل سنت است و سایر طوائف بر ایشاں انکار عظیم کردہ اند و گفتہ اند کہ ہرگاہ
تکلیف نائم و غافل و مغشی علیہ و مجنون ممتنع باشد تکلیف معدوم من باب الاولے
ممتنع شود ۔ اہل سنت جواب ایں چنیں فرمودہ اند کہ ایں اعتراض وقتے وارد شود کہ
معدوم در حالت عدم بالفعل مکلف شود و ایں معنی مراد نیست بلکہ مراد تعلق
عقلی است یعنی آں معلومے کہ در خارج معدوم است اللہ تعالیٰ دانست کہ موجود

خواہد شد شرائط تکلیف متوجہ شد حکم برود در ازل باچہ فہم خواہد کرد و فعل خواہد کرد لا ازال[1]
ایں تصریح است بوجود علمی چہ اگر اشیا در علم حق تعالےٰ موجود نباشند آں تعلق عقلی
و توجہ ازلی ہیچ معنی ندارد و بالجملہ معلومات حق تعالےٰ معدوم مطلق نیستند زیرا
چہ نزد او متمیز است ۔ نیز عالم البتہ بوجہے از وجوہ وجودے دارد خصوصًا نزد اہل سنت
کہ بایں قائل اند کہ حق تعالےٰ عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علیٰ ہذا اشیا نزد
حضرت حق در علم قدیم او حاضر ند بماہیاتہا الکلیۃ و اشخاصہا الجزئیۃ و ایں بحث
طویل الذیل است ایں موضع احتمال شرح آں نمی کند و غرض ما دریں موضع
بایں تمام می شود کہ اشیا در علم او موجود ند بوجود علمی خواہ کلی خواہ جزئی و آں موجود ا
علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
نااہل نبودے ایں تطویلات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثرہا
الجاہلون ۔

تکملہ دوم ۔ حق تعالےٰ چوں خواہد کہ ماہیتے از ماہیات جزئیہ کہ در علم او
مرتسم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند آں ماہیت را بذات مقدسہ
خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آں نسبت آثار و احکام آں
ماہیت در خارج ظاہر می شود و ذات باری کہ وجود است مبدا آں آثار و احکام
آں ماہیت شدہ است و علیٰ ہذا وجود عارض ماہیت نشدہ بلکہ مبدا شد
مر حصول و تحقق ماہیت را در خارج ۔ و سابقًا معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
اعتباری نفس الامری است کہ از پیدا شدن ماہیت در خارج عقل آں را در
ماہیت ادراک می کند و بر و حمل میکند و چوں عبارت ضیق است بیش ازیں
نتواں گفت کہ بعد از پیدا شدن ماہیت بعد از ظہور ماہیت عقل معنی کون اخذ

---

[1] اصل نسخہ میں ہے "و"

می کند پس اعتراض نباید کرد کہ پیدا شدن او ہماں نفس بودن است کہ کون و وجود و تحقق است زیرا کہ فطانت و فہم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از آن است کہ مقید بظواہر مدلولات باشد بلکہ اقتضائے آں میکنند کہ معنی را قبل از تمام تعبیر بالشاہ اخذ کنند۔ والسلام۔ و سید شریف رح در حاشیہ تجرید در دو موضع بیان ایں معنی نمودہ و چنیں فرمودہ کہ وجود حقیقت مشخصہ نیست و در حد ذات خود در روئے تعدد نیست بوجہے از وجوہ و او قائم است بذات خود و عدم باو منتسب نمی شود اصلاً و امکان باو در راہ نیابد قطعاً۔ و او حقیقت واجب است تعالےٰ و تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است کہ مر آن حقیقتے را کہ او ممتنع القیام است بغیر نسبتے خاص است بآں اگرچہ آں نسبت مجہول الکیفیت است۔

و ایں حقیر می گوید کہ آں نسبت مجہول الکیفیت نیست بلکہ معلوم است چہ او عبارت از نسبت مبدأیت است و نسبت مبدأیت مجہول الکیفیت نیست و در موضع آخر از حاشیہ تجرید فرمودہ کہ واجب وجود مطلق است یعنی عاری از تقیید بغیر و انضمام باو۔ و علی ہذا متصور نمی شود عروض وجود مر ماہیات ممکنہ را پس نیست معنی موجود بودن ماہیات ممکنہ را الا آنکہ آں ماہیات ممکنہ را نسبتے مخصوص است بحضرت وجودی کہ قائم است بذات خود۔ و آں نسبت بر وجوہ[1] مختلفہ است و انحاء شتّٰی۔ و متعذر است اطلاع بر ماہیت آں نسبت۔ پس موجود کلی باشد اگرچہ وجود جزئی حقیقی است انگاہ فرمود کہ

ھذا ملخص ما ذکرہ بعض المحققین من مشائخنا و قال لا یعلمہ الا الراسخون فی العلم۔ چوں سید شریف کہ امام متاخرین است ایں معنی را پسندیدہ است و معرفت او نیز ایں چنیں در علم حوالہ کرد باید مبتدیان نارسیدہ و پیران

---

[1] اصل نسخہ میں ہے "بر وجوہے مختلفہ"

نابالغ زبان اعتراضات واهیه وشبهه فاسده دراز نکنند وبقصور فهم معترف
شوند۔ والسلام۔ وچوں ایں معنی منقح ومقرر شد باید کہ در فروع ونتائج آں
شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد واللہ الموفق۔ فرع اول در وجود
خارجی دو چیز است یکے ماهیت ممکنہ کہ آثار واحکام دارد دوم مبدأ آں آثار واحکام
در خارج کہ ذات حق است ومبدأ من حیث انہ مبدأ مفارق ذی المبدأ کہ ماهیت
است نیست بلکہ مقارن ومجامع ومع خواهد بود۔ اما آں مقارنت ومجامعت ومعیت
نہ مانند مقارنت عرض بعرض است ونہ مانند مقارنت عرض بجوهر است بلکہ مقارنت
مبدأ بذی المبدأ است کہ دریں مقارنت حیز ومکان وموضع دخل ندارد بلکہ
مجرد تاثیر است وتاثر، وفعل است وانفعال ومقولہ فعل وانفعال گاہے بالفعل باشد کہ فاعل بالفعل
فاعل باشد نہ بالقوة وعلی ہذا فاعل در حالت فعل ملازم ومقارن ومصاحب
منفعل باشد بالفعل نہ بالقوة پس ذات وجود مقارن ماهیت باشد والیہ اشار
بقولہ تعالیٰ وهو معکم اینما کنتم واللہ بکل شیءٍ محیط فافهم مقارنة
الوجود للماهیة سوال چوں آثار واحکام اشیا مختلف است۔ چہ آثار و
احکام آب برودت وسیلان ورطوبت است وآثار نار حرارت ویبوست واحراق
وعلی ہذا سائر اشیا۔ ووجود واجبی سبحانہ وتعالیٰ یک حقیقت است کہ در وے اختلاف
وتباین بهیچ وجہ نیست پس چگونہ مبدأ آثار متضادہ ومتباینہ گردد وچگونہ مبدأ
افراد جمیع عالم شود در یک زمان ومقارن ہمہ اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
در جواب احتیاج واقع است بایں کہ مثال محسوس بطریق ضرب المثل وللہ
المثل الاعلیٰ فی السمٰوٰت والارض ایراد کنیم تمثیل چوں آبگینهاے مختلف
الالوان والاکوان در مقابل آفتاب واقع شود ودیوارے خلف آں آبگینها باشد
ہر آئینہ نور آفتاب براں آبگینها افتد وبآں رنگهاے مختلف منصبغ شود وبراں

دیوارکہ خلف آں آبگینہا است جمیع آں اکوان والوان دمقا دیر ہاں دیوار می
نماید وحال آنکہ نور آفتاب درحد ذات خود ازاں الوان معرا ومبرا است و
جمیع الوان بہ نسبت او ظاہر شدہ لاغیر فرع دوم اعیان ثابتہ کہ موجودات
علم ازلی حق اند کما تقدم بمشابہ آں آبگینہا است و علی ہذا ظہور آثار مختلفہ از
واحد حقیقی بتعدد القوابل جائز باشد ومقارنت او در ہمہ محال نباشد چہ او خارج
از دائرہ زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیا در آں واحد ممکن باشد
کما بُیّن فی المثال چہ ہر یکے ازاں اعیان آثارے واحکامے خاص دارد کہ دیگرے
ندارد و مبدائیت وجود واجبی مر آثار واحکام اعیان ثابتہ را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است براں آبگینہا و دیوارے کہ خلف آں آبگینہا است
مانند وجود خارج است کہ در مقابل د نورے کہ منصبغ شدہ است با لوان
آبگینہا و بر دیوار افتادہ مانند موجودات خارجی ست فافہم ولا تتوہم و ایں
مثال نتیجہ چند دارد۔ نتیجہ اوّل از فرع معلوم شد کہ موجود خارجی دو چیز است
یکے ماہیت و یکے مبدا مقارن و علی ہذا موجود خارجی دو جہت دارد جہت اوّل خلقیت
و امکان و عبودیت واں جہت ماہیت است و ایں جہت را باصطلاح ایں
طائفہ فرق گویند و ہر کہ ایں جہت را عین باری گوید کافر است چہ ایں جہت
امکان صرف است و عبودیت محض دوم جہت مبدائیت واں جہت حق است و وجوب و ربوبیت
است و در اصطلاح ایں طائفہ ایں جہت را جمع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد کہ نورے کہ بر دیوار افتادہ است و با لوان مختلفہ ظاہر شدہ است وجود
خارجی او ست لاغیر و انچہ محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط والوانے
کہ در وے نمودہ است معدوم موجود نما است و موہوم محقق الفنا است و
وجہت نوریت جمع است وجہت لونیہ فرق است و موجود خارجی جامع است

میان دو جہت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگردد و امکان وجوب نہ۔ اما عاین میان ماہیت و مبدأ و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دو را یکے پندارد و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبدأ را مبدأ آشناسد و نور را نور و لون را لون۔ و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہٗ العبد عبدٌ والرب ربٌّ۔ فلا تغلط و تخلط۔ مثالہ وللہ المثل الاعلی شراب است و جام۔ از کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو یکے ست و عقل داند روشنی اندر جام بمثابہ ماہیت است و شراب مانند مبدأ است و اجتماع ہر دو بمثابہ موجود خارجی است یعنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شعر

فکانتا شیئین فی اعیاننا کصفاء الزجاجۃ فی صفاء الصہباء
فالعلم یشہد للمخلصین ثانیا والعین یعطی واحدا للرائی

وقال الشیخ قدس سرہ العزیز شعر

ولکن مزج دقیق مغزہ یری واحد والعلم یشہد ثانیا[عـہ]

موجود خارجی ازیں حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبدأ واجب اگر از حیثیت اشتمال او بر مبدأ او را عین گویند دور نباشد و اگر از حیثیت اشتمال بر ماہیت او را غیر دانند بعید نیست پس او را نہ عین است نہ غیر و ہم عین است و ہم غیر۔ مثالہ وللہ المثل الاعلی۔ اگر صورتے در مرایائے متعددہ مختلفہ در صغر و کبر و طول و عرض و اعوجاج و استقامت روی نماید ہر آئینہ بقدر استعداد خود آں صورت را خواہد نمود پس دراں صورت اختلاف بسیار روے خواہد نمود و آں صورت در حد ذات خود ازاں اختلاف معرا و مبرا است۔ نتیجہ سوم آں مرایاے مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آں صورت بمثابہ مبدأ است پس مبدأ اگرچہ واحد است بوحدت حقیقی اما بواسطہ اختلاف قوابل متعددہ بحسب ہر قابلے

عـہ اصل نسخہ میں ہے "ثانی"

مبدأیت او مختلف می شود وآں صور کہ در مرآت اند و باختلافات متصف اند نہ عین آں صورت اند از جہت ظہور اختلافات واز جہت آنکہ ہمہ ظلال اند وعکوس۔ ووجود متاصل ندارند ونہ غیر آں صورت اند زیراکہ آں صورت بنفسہا وحقیقتہا در مرآت ظاہر شدہ پس ہم عین او یند وہم غیر او۔ مبدأ آثار واحکام ہر چند کہ واحد حقیقی است اما نسبت بہر ماہیتے وجہے خاص ندارد کہ بدیگرے ندارد وازاں وجہ خاص آثار واحکام آں ماہیت ظاہر می شود وبواسطہ آں وجہ خاص آں ماہیت در ماہیت دیگر اثر می کند تا فاعل غیر حق نباشد وازاں وجہ خاص شجرہ موسیٰ علیہ السلام گفت اِنِّیۡ اَنَا اللّٰہُ وحسین منصور گفت اَنَا الْحَقّ۔ ولہذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرمودہ فرد مستزاد

حقا کہ ہم او بود کہ میگفت اناالحق۔ در صورت بلبے ؛ منصور نبود آنکہ بر اں دار برآمد۔ ناداں بگماں شد

ومعجزات انبیا وکرامات اولیا صلوات اللہ علیہم اجمعین ازیں وجہ خاص ظاہر میشوند مثال ایں وجہ خاص سرایت واحد است در اعداد چوں واحد خود را مکرر سازد در تکرار اول اثنین ظاہر می شود ودر تکرار دوم ثلثہ وعلی ہذا الی غیر نہایۃ۔ حیثیت وصول واحد در اثنین وثلثہ واربعہ وغیرہا وجہ خاص است فاما اسم او ظاہر نمی شود وجہ آں را اثنین وثلثہ واربعہ گویند نہ واحد نہ مجتمع[1] شود اسم او وذات او در مراتب اعداد۔ چہ اگر اسم او ظاہر شدے حقیقت عدد باطل گشتے اگرچہ آں عدد را واحد نیز گویند چنانکہ گویند اربعہ واحد وہکذا سایر اعداد و سالک چوں در سلوک در آید وبحق متوجہ می شود وبایں وجہ خاص متوجہ میشود لہذا اکابر فرمودہ اند کہ حق را در خود طلب باید کردن۔ ولہذا مولانا شمس الدین محمد شیرین المشہور بالمغربی می فرماید ابیات

آنکہ عمرے در پے او می دویدم سو بسو ‏ ‏ ‏ ‏ ناگہانش یافتم با دل نشستہ روبرو

آخر الامرش بدیدم[2] معتکف در کوے دل ‏ ‏ ‏ ‏ گرچہ بسیارے دویدم در پے او کو بکو

[1] اصل نسخہ میں ہے "نہ مجتمع نشود اسم او الخ" [2] اصل نسخہ میں ہے "ندیدم"

آنچہ مطلوبِ دل و جان ست با جان در دل است — لیک از مطلوب خود جان بے خبر ہم غافل است
منزلِ جاناں بجانِ دل ہمی جوید دلم — غافل از جاناں کہ او در دل و جاں منزل است
درمیانِ آب و گِل آں جان در دل ساز د وطن — منزلش گرچہ برون از خطۂ آب و گِل است
ہر کسے دارند با خود ایں چنیں گنجِ نہاں — لیک ہر کس را ز خود بر خود طلسمے مشکل است

حاشیہ کتاب

منذا متکلمین علم کلام کے جاننے والے۔ یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل و برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقاید دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی وجہ سے برطرف کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنا یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج بدعتی سمجھا جاتا ہے۔

اشعریہ۔ عقائد میں امام ابوالحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیف اختلاف فروع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت ملحد۔ بدمذہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحد۔ اللہ کی وحدانیت کا معتقد حماک اللہ عن القرناء السؤ خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ھھنا..... ماقالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوا ان چیزوں کے جنھیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی سی تحقیق (یعنی تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ صلا تجرید۔ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علمائے اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے ہوئے ہیں سمات جمع سمۃ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کئی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کسی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ برہان دلیل مفید یقین۔ مکابرہ دعوی بلا دلیل کہ منشار او کبر نفس باشد صلا قاذورات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا اللہ۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صلا قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایۃ۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہو اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً

علۃ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو صلا ان الفلاسفۃ ..... واثبتوا لہ الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود یعنی لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قدوس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔

صفحہ ۱۵ وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب وہ اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہوگا۔ معرا مبرا۔ خیالی۔ لابشرط شے۔ غیر مقید بچیز نے نفیا و اثباتا

صفہ ۱۶ درحد ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے منافی عدم لذاتہ یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفہ ۱۷ حمل مواطاۃ حمل بالمواطاۃ اسے کہتے ہیں کہ محمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید رجل میں رجل زید کی طرف مسند ہے۔

حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطے مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کرکے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی طرف۔ اس طریقہ پر کہ زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔

صفہ ۱۸ ممتنع الاشتراک۔ جس میں اور کی شرکت محال ہو۔

حکما۔ جمع حکیم کی۔ جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر طاقت اوساط الناس سے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل پھر کر پڑھ پڑھا کر اور دلائل عقلیہ قائم کرکے اپنے دعووں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکمائے مشائین ہوا۔ دوسری وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کرکے نور اشراق کے ذریعہ سے حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعوی کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے۔ چونکہ یہ مفاہیم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا پھر ان صور ذہنیہ کو جو مفاہیم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول ثانی۔ صفہ ۱۹ کنہ۔ حقیقت۔ ظاہر البطلان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی الرائے ظاہر سمجھ یعنی بظاہر۔ اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد افراد ہونا۔ براں تقدیر۔ اس صورت میں

صفہ ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات و فصوص وغیرہ از کبار اولیائے عظام قدس سرہ۔ مادام تا وقتیکہ۔ کما لایخفی ... تامل جیسا کہ کچھ بھی غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

دیکھئے صفحہ ۲۱ قول بابنگ التمام - غالباً صحیح اس طرح ہے "قول بالتمام - زبدۃ خلاصہ عمدہ مقصود بالذات - اصلی مقصد - واجب الوجود اللہ تعالیٰ - لوازم عوارض ممتنع الانفکاک - عوارض عوارض ممکن الانفکاک - غایۃ مافی الباب - زیادہ سے زیادہ = اسلوب طریق - روش -
شعر - عبارا تنا شتی .... الجمال یشیر یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیرا حسن تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے شتی جمع شتیت بمعنی متفرق کذا فی المنجد
مغشی علیہ بے ہوش - جو غشی کی حالت میں ہو - من باب الاولیٰ یعنی بدرجہ اولیٰ -

صفحہ ۲۳ ازل قدم - قبل خلقت = بجزئیات بوجہ جزئی - یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت = علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بماہیاتہا الکلیۃ واشخاصہا الجزئیہ یعنی کل چیزیں علم الٰہی میں اپنی ماہیات کلیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں - العلم نقطۃ کثرہا الجاہلون علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں نے زیادہ کر دیا ہے یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر نادان کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے = مرتسم منقش
ضیق - تنگ = صفحہ ۲۴ بلطف واشرف - صاف تر و بالا تر = متصرف نمی شود - دخل نہیں پا سکتا = مجہول الکیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں - متعذر ناممکن =
انحاء شتی مختلف اقسام = وجوہ مختلفۃ - وجوہ مختلفہ صحیح ہے =

ھذا الملخص .... الراسخون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں = وللہ المثل الاعلیٰ اللہ کیلئے بلند مثل ہے آسمانوں میں اور زمین میں =
صفحہ ۲۶ منصبغ شود رنگین ہو جاتا ہے کما بین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا =
فافہم ولا تتوہم اسے سمجھ لو اور گرفتار وہم نہ ہو صفحہ ۲۷ دو جہت دو حیثیتیں =
شعر نکا تنا شئین .... للرائی - ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے) جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں - کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے - مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے - ولکنہ مزج .... ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف آمیزش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور معرفت دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے صفحہ ۲۸ در مرایائے متعددہ - کئی آئینوں میں = اعوجاج - ٹیڑھا ہونا = استقامت سیدھا ٹھیک ہونا
ظلال - جمع ظل کی = عکوس جمع عکس کی = سرایت - ساری ہونا = اکابر -
صوفیہ کرام - فقط

محمد احمد